

Die Botschaft von Karsamstag

Von Kirsten Huxel

Am Karfreitag gedenken wir Jesu Kreuzigung und Tod. Am Ostersonntag begehen wir das Fest der Auferstehung Christi. Doch was ist eigentlich mit dem Tag dazwischen – dem Samstag – los? In der Umgangssprache hat sich für ihn die Bezeichnung „Ostersamstag“ eingebürgert. Der kirchlichen Tradition entsprechend wäre es eigentlich korrekter von „Karsamstag“ zu sprechen. Denn er ist ja der letzte Tag der Karwoche, die an Palmsonntag beginnt und sieben Tage der Trauer um Jesu Tod anberaumt. Die Vorsilbe „Kar“ kommt vom althochdeutschen Wort „kara“, das „Klage“ und „Kummer“ bedeutet. In der Karwoche war Fastenzeit, alle freudigen Festivitäten ruhten bis Ostern. Am Karsamstag wurden weder Hochzeiten gefeiert noch Tanzveranstaltungen abgehalten.

Ist Karsamstag somit lediglich ein Tag der stillen Trauer oder wird auch ihm ein bestimmtes Geschehen der Heilsgeschichte zugeordnet? Genau Letzteres ist der Fall. Der inhaltliche Bezugspunkt von Karsamstag als Gedenktag wird wie bei Karfreitag und Ostern im Apostolischen Glaubensbekenntnis festgehalten. Er ist in der Aussage „hinabgestiegen in das Reich des Todes“ zu finden. Nachdem Jesus gekreuzigt worden ist, hat er den Gang ins Totenreich angetreten. Christus teilt darin das Geschick aller Menschen. Während sein sterblicher Leib in der Grabhöhle des Josef von Arimathäa beigesetzt wird, steigt seine Seele ins Reich der Toten hinab. Der Karsamstag als Tag der Grabesruhe Christi verweist somit seiner Bedeutung nach auf ein höchst dramatisches Geschehen. Der Bedeutungsgehalt dieses Geschehens wird deutlich, wenn wir uns die Vorstellungswelt unserer Glaubensväter und -mütter vor Augen führen:

Das Totenreich wurde sowohl nach jüdischer wie griechischer und römischer Tradition als das Reich der Unterwelt vorgestellt. Diese Unterwelt – im Hebräischen „Scheol“, im Griechischen „Hades“ und im Lateinischen „Limbus“ genannt – gilt als ein Ort der Finsternis, Heillosigkeit und Gottesferne. Die dort ihr Totendasein fristenden Verstorbenen gelten als beklagenswerte Wesen. Dass Christus nun selbst in das Reich der Toten hinabsteigt, hat für die Unterwelt eine ebensolche epochale Wende zur Folge, wie es das Kommen Jesu für die Welt bedeutet hat. Christus dehnt seinen Herrschaftsbereich von den Lebenden auf die Toten aus. Die Unterwelt als bisherige Sphäre der Heillosigkeit und Gottesferne wird aufgebrochen. Mit Bezug auf 1.Petr 3,19 heißt es, dass Christus hingegangen sei, um den im Totenreich gefangenen Seelen das Evangelium und die Vergebung ihrer Sünden zu predigen. Der Anbruch des Reiches Gottes wird nun auch den Verstorbenen verkündet. Die Gerechten seit Adam, deren Seelen im „Schoße Abrahams“ ruhten, aber in der Unterwelt gebunden waren, werden durch Christus befreit. Auch die vor dem Kommen Jesu Verstorbenen erhalten so Anteil am Heilsgeschehen. Bei seinem Aufstieg nimmt Christus sie mit sich fort in sein Reich, wo sie in der Gemeinschaft mit ihm teilhaben an der Auferstehung.

In der Tradition wird Christi Abstieg ins Totenreich zuweilen auch „Christi Höllenfahrt“ genannt. Die Aussage des damit verbundenen Heilsgeschehens wird so noch einmal zugespitzt. Indem nämlich davon ausgegangen wird, dass Jesus nicht allein die Gerechten mit sich emporführt, sondern auch die in der Hölle Verdammten aus dem ewigen Tod erlöst und das Tor zur Hölle zerstört. In einem unserer beliebtesten Osterlieder, „Wir wollen alle fröhlich sein“ (Evangelisches Gesangbuch 100; Gotteslob 326), heißt es in der dritten Strophe in diesem Sinne: „Er hat zerstört der Höllen Pfort, / die Seinen all heraufgeführt / und uns erlöst vom ewgen Tod.“

Die Botschaft von Karsamstag lautet also: Das Reich Christi ist schlechthin universal – es umfasst alle, die Lebenden und die Toten. So wie es der Lobpreis des Philipperhymnus zu-

sammenfasst: „Dass in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen, dass Jesus Christus der Herr ist, zur Ehre Gottes, des Vaters.“ (Phil 2,10).

Verheißung eingelöst

In der Entmachtung des Todes sahen die ersten Christen eine Verheißung eingelöst, die sich in einigen wenigen Stellen des Alten Testaments angedeutet findet. Etwa in Jesaja 26,19: „Aber deine Toten werden leben, deine Leichname werden auferstehen.“ Schon in den späten Zeugnissen des Alten Testaments leuchtet hier und dort die Ahnung auf, dass es keinen Ort der Welt gibt, sei er noch so fern, verborgen und dunkel, an dem der allmächtige Gott nicht seinen Heilswillen zum Zuge bringen kann. So in Psalm 139,9: „Führe ich gen Himmel, so bist du da; bettete ich mich bei den Toten, siehe, so bist du auch da.“ Die Toten gehen nicht in den Machtbereich eines anderen Herrschers über, wie in vielen Religionen angenommen, sondern bleiben in des einen Gottes Hand. Diese Hoffnung sehen die Christen im Hinabsteigen des Gottessohnes zu den Toten nun erfüllt und besiegelt. Mit Christi Gang in die Unterwelt und mit seiner Auferstehung hat das Totenreich seinen alten Schrecken verloren.

Der Reformator Martin Luther zog aus dieser Glaubenseinsicht die Konsequenz, die römisch-katholische Lehre vom Fegefeuer entschieden abzulehnen. Der Lehre vom Fegefeuer ermannte es nicht nur an der biblischen Grundlage, sondern sie ist nach Luther überdies dazu angehtan, dem Erlösungswerk Christi die volle Wirkmächtigkeit abzuspochen. In seinem „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ (1519) hat Luther den Tod nicht als Tor zur Unterwelt, sondern als Tor zum ewigen Leben beschrieben. Ganz im Sinne der Zusage Jesu an den sterbenden Schächer: „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein.“ Das Sterben wird in Luthers seelsorgerlicher Schrift mit dem Vorgang der Geburt verglichen. So wie bei der Geburt Ungewissheit und Angst mit den Geburtswehen einsetzen, so geht auch das Sterben mit viel Angst und Not einher. Doch so wie mit der Geburt alle Not um der Freude über das Kind willen vergessen ist, so wird auch nach dem Tod keine Angst mehr, sondern reine Freude sein (vgl. Joh 16,21f.). Der Weg der Sterbenden führt durch einen neuerlichen dunklen Geburtskanal in eine andere Welt, die das ewige Reich Christi ist. Die tröstliche Gewissheit besteht für die Sterbenden darin, dass Christus nicht nur den gleichen Weg vorausgegangen ist, sondern überdies die Tür für die Seinen weit aufgetan hat, damit auch sie mit ihm ungehindert ins Himmelreich eingehen können. Für Luthers Theologie sind dabei zwei Gedanken von zentraler Wichtigkeit: zum einen, dass es keiner weiteren Zugangsbedingungen zum Himmelreich bedarf, sondern dass Christus allein die Tür für die Seinen offenhält. Zum anderen, dass Christus selbst die ganze Tiefe menschlicher Todesangst durchlitten hat, weil er durch die Inkarnation wahrhaftig und leibhaftig Mensch geworden ist.

Hierin zeigt sich, welche Bedeutung dem Bekenntnissatz „hinabgestiegen in das Reich des Todes“ für das Christusverständnis der Tradition zukommt. Der Glaubensartikel „descendit ad inferos“ wird von den Kirchenvätern der Frühzeit bezeichnenderweise vor allem gegen die Gnosis ins Feld geführt, um Christi wahres, volles Menschsein zu betonen: Christus hatte keinen menschlichen Scheinleib. Er war kein auf der Erde wandelnder verkleideter Gott, wie das in der mythologischen Götterwelt eine gängige Vorstellung ist. Sondern Christus ist in die volle Tiefe unseres Menschseins eingegangen. Er hat die ganze Verlorenheit, Verlassenheit und Sterblichkeit unserer menschlichen Existenz durchmessen. Hierzu gehört, dass er den Weg aller Sterblichen ins Totenreich gegangen ist.

In den orthodoxen Kirchen des Ostens hat der besagte Glaubensartikel bis heute eine weitaus bedeutendere Stellung als im Westen inne. Er ist dort von zentraler Bedeutung für das Ostergeschehen. Viele orthodoxe Oster-Ikonen zeigen das Motiv des Auferstandenen, wie er auf

dem zerstörten Tor der Unterwelt stehend als Sieger die Erlösten aus der Unterwelt herauf-führt.

Aber auch in der westlichen Kunst finden sich zahlreiche Bilder von Christi Abstieg ins Totenreich. Etwa die Darstellung „Christus in der Vorhölle“ von Duccio di Buoninsegna (1308-1311) oder Andrea da Firenzes „Abstieg Christi in die Vorhölle“ (1365). Solche Beispiele zeigen anschaulich, dass die religiöse Imagination unserer Väter und Mütter im Glauben nicht vor der Schwelle des Transzendenten haltgemacht hat. So wie man visionäre Bilder für den Himmel kennt, so schreckt man auch nicht davor zurück, sich Vorstellungen von der Unterwelt auszumalen. Wir Heutigen erlauben uns üblicherweise das eine wie das andere nicht. Denn zum einen fallen solche Aussagen für uns unter Kants Metaphysik-Verdikt. Und zum anderen halten wir uns als rational denkende Zeitgenossen lieber an Wittgensteins positivisti-schen Grundsatz: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“ Dass man im Sinne des späten Wittgenstein Aussagen über Himmel und Tod dann aber doch wie-der einen Sinn im Rahmen des religiösen Sprachgeschehens einräumen kann, wird dabei frei-lich außer Acht gelassen. Desgleichen wird häufig übersehen, dass sich auch viele Denker der christlichen Tradition des bildhaften Charakters ihrer Aussagen durchaus bewusst gewesen sind. Man sollte ihnen daher nicht allzu vorschnell Naivität oder erkenntnistheoretische Ah-nungslosigkeit unterstellen. Exemplarisch sei hier nur die berühmte Aussage des Paulus in 1 Kor 13,12 genannt: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild; dann aber von An-gesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen, wie ich erkannt bin.“ Paulus weist darin auf die unüberschreitbare Grenze unseres Wissens in Bezug auf die letzten Fragen des Daseins hin. Gegenwärtig erkennen wir Sinn und Ziel des Lebens nicht klar und deutlich, sondern erst unvollkommen und bruchstückhaft. Alle Wissenschaften, auch die Theologie, sind erst unterwegs zur vollen Erkenntnis der Wahrheit. Unser menschl-iches Wissen bleibt zeitlebens unfertig. Doch während wir die diesseitige Realität von Ange-sicht zu Angesicht in Augenschein nehmen können, gilt dies in Bezug auf das jenseits der Grenze von Raum und Zeit liegende „transzendente“ Sein gerade nicht. Hier haben wir nur Ahnungen, einen Abglanz von Vorstellungen, ein undeutliches Bild, vergleichbar dem Blick in einen etwas trüben (antiken) Spiegel.

Allegorien und Typologien

Es erscheint daher angemessen, von dieser transzendenten Wirklichkeit in metaphorischer Sprache, in Bildreden und Vergleichen zu sprechen. Wohl wissend, dass die bildhafte Rede die jenseitige Wirklichkeit immer nur unvollkommen auszudrücken vermag – der Begrenzt-heit unserer Vernunft entsprechend. Jesus hat in Gleichnissen gesprochen. Die Kirchenväter haben mit Vorliebe das Medium der Allegorie und Typologie eingesetzt.

In einer Typologie wird ein Geschehen aus dem Alten Testament als bildhafte Vorausdarstel-lung des Christusgeschehens aufgefasst. Eine für den Karsamstag relevante Typologie ist in der Jona-Christus-Typologie zu finden. In ihr sah man das Triduum Sacrum – die heiligen drei Tage von Karfreitag, Karsamstag und Ostern – vorgedeutet: So wie Jona drei Tage im Bauch des Fisches ausharrte, so hat auch Christus drei Tage im Grab gelegen. So wie Jona in den Tiefen des Meeres aus dem Rachen des Todes errettet wurde, so wurde auch Christus von den Toten am dritten Tag auferweckt.

Sind wir aufgeklärten Zeitgenossen fortgeschrittener in unserer Erkenntnis, wenn wir uns sol-che bildhafte Rede verbieten? Oder sollten wir den poetischen Versuchen, das Unsagbare zur Sprache zu bringen, nicht doch einen berechtigten Sinn zuerkennen? Betrachten wir die künst-lerischen Visualisierungen der christlichen Jenseitshoffnung nur als Produkte einer naiven

Wirklichkeitsauffassung? Oder verstehen wir sie als mehr oder weniger gelungene, mehr oder weniger wertvolle Schöpfungen einer religiösen Imagination?

Gemeint ist hier keine freischweifende Phantasie, sondern eine an das Glaubensbekenntnis rückgebundene Imagination, ohne die unsere Vernunft in Fragen der Transzendenz nicht auszukommen vermag. Jedenfalls dann nicht, wenn sie nicht völlig sprachlos werden will. In einer Osterpredigt hat Augustin einmal über das „Halleluja“ in unseren Liedern gesagt: „Halleluja, das ist Jubel ohne Worte, weil man über Gott nicht reden kann und über ihn doch nicht schweigen darf.“

Kirsten Huxel wurde am 18. Februar 1966 in Worms geboren. Sie ist verheiratet mit dem Künstler Tim Haberkorn und hat zwei Kinder. An der Universität Tübingen lehrt sie als außerplanmäßige Professorin für systematische Theologie die Fächer Dogmatik, Ethik und Religionsphilosophie. 2016 wurde sie in die Kammer für Theologie der EKD berufen. In Satteldorf ist sie seit 2011 als Pfarrerin tätig.

Haller Tagblatt/SWP, 15.04.2017.